

КУЛЬТУРА

И.В. КОНДАКОВ

Дела либеральные: “в пределах” и “по возможности”

Статья посвящена анализу книги А. Давыдова “Неполитический либерализм в России”. Автор обсуждает трудные проблемы русской культуры XIX–XX вв. и различные аспекты литературной критики русской культуры вообще.

Ключевые слова: либерализм, русская культура, русская классическая литература, критика культуры, свобода личности, русскость.

The article is devoted to analysis of the book of A. Davydov “Non-political liberalism in Russia”. The author discusses hard problems of Russian culture of XIX–XX-th centuries and different aspects of literary criticism of the Russian culture at all.

Keywords: liberalism, Russian culture, Russian classical literature, criticism of culture, liberty of personality, russkost’.

“Духовной жаждою томим...”: “Благое дело”

Но этого мало: либерал не только благородно мыслит, но и рвался благое дело делать. Заветнейшее его желание состояло в том, чтобы луч света, согревавший его мысль, прорезал окрестную тьму, осветил ее и все живущее напоил благоволением.

Н. Щедрин (М. Салтыков). Либерал

Новая монография А. Давыдова с ее простым и бесхитростным названием “Неполитический либерализм в России” [Давыдов, 2012], вольно или невольно раздвигающая горизонты мышления, ставящая новые проблемы перед гуманитарной наукой, открывающая новые смыслы в тысячелетней русской культуре, не была для меня неожиданностью. Ведь мы с давних лет – коллеги, единомышленники, и даже наши разногласия по частным вопросам скорее сближают нас, нежели разъединяют. Я давно слежу за творчеством своего товарища, и каждое новое его сочинение – событие в научном мире, будоражащее умы, активизирующее творческий поиск.

Несколько лет мы сотрудничали в одном методологическом – независимом – семинаре (“Социокультурные исследования российского общества”) под руководством

Кондаков Игорь Вадимович – доктор философских наук, кандидат филологических наук, профессор кафедры истории и теории культуры Российского государственного гуманитарного университета, председатель Научной коллегии Научно-образовательного культурологического общества (НОКО), заместитель председателя Научного совета РАН “История мировой культуры”.

выдающегося ученого и мыслителя А. Ахиезера. Свою рецензию на раннюю книгу Давыдова об А. Пушкине “Духовной жаждою томим” [Давыдов, 1999] я опубликовал в “Вопросах философии” [Кондаков, 2000]. В этой книге, изданной к 200-летию юбилею поэта, автор размышлял о роли Пушкина в становлении “срединной культуры” в России, то есть такой культуры, которая бы не “подыгрывала” никаким крайностям – ни радикальным, ни консервативным; ни массовым, ни элитарным; ни религиозным, ни атеистическим; ни левым, ни правым... Которая служила бы обществу надежным фундаментом, обеспечивающим ему стабильность и поступательное, прогрессивное развитие.

Возражая Н. Бердяеву, который в “Судьбе России”, да и позже не видел для русской культуры в отличие от западной возможности и способности сформировать “золотую середину” [Бердяев, 2004], Давыдов усматривает в творчестве Пушкина исторический шанс для России: изменить тип русской культуры, тип нравственности, а в конечном счете – судьбу страны. Вслед за Пушкиным, по словам Давыдова, в том же направлении двигались М. Лермонтов, Н. Гоголь, И. Гончаров, Ф. Достоевский, А. Чехов, М. Булгаков, и “срединная культура” волей-неволей подспудно складывалась в нашей стране вопреки установкам деспотической власти и настроениям безмолвствующего народа. Вот как объясняет автор становление “срединной культуры” в истории России: “Элементы этой культуры возникли в России давно, но существенно проявили себя начиная с реформ Петра I. Срединная культура, как и всякая другая, складывается тогда, когда начинает осознавать свою значимость в воспроизводственном процессе, рефлексировать по поводу своей способности к рефлексии. Поэтому в России “срединная культура” получила значительное развитие, когда в обществе возник спрос на такие средства общения и рефлексии, как литературный язык и художественная литература.

Середина в России образовала сферы медиации в очень разных областях, таких как нравственность профессионализма, вера, любовь, творчество, рациональность, смысл личности. Но эти сферы возникли не по воле случая. Они повторили ренессансно-реформационную логику развития медиации на Западе.

Пушкин первым в русской культуре поставил проблему формирования личности как поиск принципиально нового для России культурного основания. Пушкинская личностная логика в России за двести лет своего существования не победила – слишком велика толща культурной архаики, но и не погибла. Мы – те, для кого смысл личности не пустой звук, – живем в культурную эпоху Пушкина” [Давыдов, 2012, с. 20–21].

В своей тогдашней рецензии (2000) на книгу Давыдова о Пушкине как основоположнике срединной культуры в России я писал: «Каждый читатель, “томимый духовной жаждой”, безусловно, задумается над предложенной автором гипотезой “середины”. Так хочется верить, что инверсионные процессы в России, наконец, завершатся, и больше раскол не будет угрожать ни власти, ни гражданскому обществу, ни правам человека в России; что либеральный плюрализм перевесит традиционную для России логику “черно-белого” деления всего и вся на “друзей народа” и “врагов народа”, что ценности творческой индивидуальности, личности, самосознания культуры никогда больше не будут заслоняться фетишами “соборности”, “коллективности”, “державности” или, сохрани Господь, тоталитарности; что в XXI век Россия вступит рука об руку с Пушкиным, понимая его глубинные, сокровенные интенции, а не отстраняясь от них, рука об руку со всей мировой и европейской культурой... Чего здесь больше – “тьмы низких истин” или “нас возвышающего обмана”?» [Кондаков, 2000, с. 180].

Как мне кажется сегодня, в своей рецензии, в целом одобрительной, я предупреждал автора новаторской книги о непредсказуемости российской истории, предостерегал против чрезмерной эйфории в отношении либерализации современной России. Впрочем, Давыдов не хуже меня понимал, как хрупка конструкция либеральной России, скорее желаемой, нежели действительной, и как стойко массовое предубеждение российских политиков и обывателей к либерализму. Сегодня тот же Давыдов пишет: “Да, российский опыт очень мал. Он ограничивается двумя эпизодами в истории страны в 1917 и 1991 годах, когда идея LIBERALIS на короткое время победила в

борьбе с соборностью и авторитарностью. Но были ведь еще и русские писатели – ее певцы. Были и есть. Причем особую ценность для меня представляет то, что смысл LIBERALIS входит через них в русскую культуру как еретик и диссидент. И несмотря на гонения, гибельные дуэли, расстрелы, замалчивания и извращения, смысл личности и либеральной идеи вот уже двести лет устойчиво держится в русской литературе” [Давыдов, 2012, с. 13–14].

Выступал я и официальным оппонентом на защите докторской диссертации Давыдова по культурологии. Речь, помнится, шла о русской классике и формирующейся силами литературы ее медиативной (то есть как раз срединной) области; в обсуждавшемся диссертационном исследовании впервые прозвучала и мысль автора о неполитическом либерализме. Защита прошла с блеском, все ее участники поверили, что совсем скоро ветры либерализма наполнят наши паруса, и сам Ахиезер, научный консультант соискателя, как ученый – строгий, требовательный, а как человек – скорее скептического склада, похвалил его за верный прогноз грядущих событий в русской культуре. Правда, прошло немного времени, и прогноз самого Ахиезера оказался, пожалуй, не столь оптимистичным.

В своей последней книге – третьем издании выдающейся монографии “Россия: критика исторического опыта”, – имея в виду постсоветское двадцатилетие, Ахиезер, например, писал: “Недостаток культурных интеграторов приобрел особенно острые формы в связи со стремлением к росту и развитию модернизации, урбанизации, то есть к процессам, казалось бы, немислимым без роста соответствующей ментальности. Каждый шаг, каждое значимое изменение в этих условиях чревато дезинтеграцией. Именно поэтому и на этот раз прогресс в условиях России объективно грозит авторитарно-тоталитарными тенденциями” [Ахиезер, 2008^a, с. 730].

Еще одна важная и пока не решаемая проблема заключается, по Ахиезеру, в «пониженной способности освоения богатейших естественных ресурсов в экономически и экологически приемлемых формах. Причина хозяйственной отсталости заключается прежде всего в том, что в стране устойчиво сложилась псевдоэкономика, которая по-прежнему огромные массы людей в промышленности и сельском хозяйстве “производить” отрицательную чистую продукцию, то есть на самом деле проедать богатства страны» [Ахиезер, 2008^a, с. 731].

И далее: “...негативные процессы происходят в глубинах социокультурного организма, лишь проявляясь в поверхностных политических движениях. Эти процессы обнаруживаются в неспособности общества найти выход из сложившейся ситуации. В попытках спастись от одного мифа бегством к другому. Можно предположить, что поражены глубинные нравственные состояния общества, что раскол проник столь глубоко и понимание обществом сути этого процесса столь недостаточно, что страна не в состоянии нащупать даже общее направление выхода. *Общество как бы потеряло инстинкт самосохранения*, решая свои задачи за счет саморазрушения собственных подсистем, за счет экономики на всем – на медицине, образовании, экологии, на дублирующих системах защиты и т.д.” [Ахиезер, 2008^a, с. 731–732].

Тем временем вышли в свет работы Давыдова о Лермонтове [Давыдов, 2006], Го-голе [Давыдов, 2008], продолжившие искания автора, начатые в книге о Пушкине, дважды переизданной [Давыдов, 2001]. “Смысл личности в ее пушкинско-лермонтовской интерпретации удерживается в России в XIX–XXI веках на волне циклически нарастающего в обществе мнения, что вековые самодержавно-православные стереотипы, которые всегда казались прочным основанием русской культуры, все более себя изживают. Что добро даже в самом его приличном, честном и благородном виде сложилось на российской земле таким образом, что порождает ложь, обман и преступления. И что исправить положение можно только изменением самого типа русской культуры. А для этого, в свою очередь, нужен поиск личности как протестного начала и нового основания русскости” [Давыдов, 2012, с. 12].

Позднее прозвучали доклады Давыдова о современной литературе – В. Пелевине, В. Ерофееве, В. Маканине, оформившиеся в соответствующие публикации. И здесь,

уже на новом этапе истории русской культуры – постсоветском – Давыдов вновь усматривает в творчестве этих современных российских писателей контуры “срединной культуры”, черты свойственного им, как в свое время Пушкину, Лермонтову и Гоголю, “неполитического либерализма”. Капля точит камень, неявная тенденция русской культуры постепенно пробивает себе дорогу, а Давыдов, как смотритель маяка отечественной истории, отслеживает пути подспудного русского либерализма и указывает заблудившимся верное направление.

Многое из написанного Давыдовым за последние годы в доработанном и домысленном виде вошло в его новую монографию. Однако теперь уже и в анализе Давыдова поубавилось оптимизма, который на излете XX в. еще так лучился в его работах. Кажется, вот еще немного – и либерализм окончательно восторжествует в постсоветской России, и пушкинско-лермонтовская парадигма духовных ценностей станет нормой для преобразившегося после позднесоветского застоя российского общества.

Теперь же мы читаем у Давыдова: «Постсоветская практика, пытаюсь активизировать личный потенциал в народе, одновременно нацелена на удержание быстро распадающейся империи. Она фальсифицирует итоги выборов в стране, создает зависимые суды, конформистские партии и движения, опираясь на мораль газовой трубы и вновь переписывая историю России на основе идеологии “нашизма”».

Что общего у царского, советского и постсоветского режимов... Задача российских авторитарных режимов одна – не дать русскому человеку сформироваться как личности, не дать личности стать в России субъектом развития. А для этого развить в нем инстинкт толпы. Потому что личность для таких режимов – символ мирового зла, основной враг и главное препятствие в управлении страной. И добольшевики, и большевики, и постбольшевики (“скрытно-большевики”, по В. Аксенову), активизируя соборность народа, пытаются через просвещение модернизировать массовую базу авторитарности. Но этот долголетний соборно-авторитарный опыт показывает: просвещенная толпа – все та же зоологическая толпа» [Давыдов, 2012, с. 624–625].

Поистине “духовной жаждой томим” культуролог Давыдов, пристально вглядывающийся в “слепящую тьму” последних российских десятилетий, мучительно ищущий очертания новой русской культуры, уже не “соборной” и не “авторитарной”, а личностной, внутренне свободной, способной “к диалогу и синтезу”...

Уже окончательно вокруг нас “правил бал” XXI в., а между тем “срединной культуры” в России все не было, как не было. Раскол следовал за расколом, и уже никого не удивляло, что в Москве – два Художественных театра или два Театра на Таганке, две площади для митингов. И даже одно время был провозглашен политический двуглавый тандем для руководства страной, что для страны со стойкой традицией самодержавия и авторитаризма совсем уже нонсенс. Но потом о тандеме как-то незаметно все забыли, и раскол продолжился лишь на уровне гражданского общества и культуры. Выяснилось, что тандем, собственно, и затевался ради укрепления пресловутой “вертикали власти”, а не ее “разветвления”. Зато разрыв между властью и обществом, по логике раскола, усилился.

Снова и снова Давыдов задает себе самому и своим читателям один и тот же навязчивый вопрос: “Кто несет ответственность за то, что раскольнические тенденции в России, угроза ее распада усиливаются?”. И отвечает: “Сложившееся в России соборно-авторитарное народничество с ценностью народ-вождь, тысячелетняя религиозность с ценностью Бог-вождь и уродливый либерализм с ценностью личность-вождь. Так исторически сложилось, что каждый из этих способов мышления (а в нашем обществе ничего идеологически реального, кроме этой тройчатки, нет) крайне авторитарен, недIALOGИЧЕН, внутренне высококонфликтен, тяготеет к идее раскола и самозабвенно толкает Россию к катастрофе” [Давыдов, 2012, с. 642–643].

Но оставалась мечта. О консолидации и сплочении страны вокруг каких-то общепринятых и нейтральных ценностей. О единстве гражданского общества, не скованного страшной мощью деспотического государства, про которое еще В. Ключевский пронычательно говорил, что “государство пухло, а народ хирел” [Ключевский, 1988, с. 12].

О рождении и развитии “срединной культуры” в России, способной придать какую-то устойчивость всему ее постсоветскому развитию. И о далеко идущих последствиях этой мечты, независимо от того, дано или не дано ей осуществиться на практике.

И вот плод этой возвышенной и смелой мечты – новая, итоговая книга Давыдова о “неполитическом либерализме” в России. Так, может быть, это и есть основа русской “срединной культуры” в условиях XXI в.? Этот странный либерализм – “неполитический”. И разве бывает вообще и тем более в России “неполитический либерализм”?

Читаем в самом начале монографии Давыдова авторское признание: «Эта книга – о смысле личности в русской культуре. И об архаичных соборно-авторитарных основаниях этой культуры, которые противостоят личности. Она о расколе между культурной статикой и социальной динамикой, между свободой и несвободой. О мышлении писателей, анализирующих логику этого раскола. О том, как образ личности и идея свободы впервые появились в России на страницах художественных произведений. И как этот образ и эта идея представлены в нашей литературе сегодня. Можно сказать, что русский писатель, ангажированный идеей личности, предстает в моей книге как коллективный аналитик русской культуры, как своего рода совокупный российский Библист, протестующий против архаики в себе, “определенным образом желающий свободы” и анализирующий свой путь к ней» [Давыдов, 2012, с. 12].

Итак, “неполитический либерализм”, как его понимает Давыдов, – это идейное течение, во-первых, борющееся за свободу и выступающее за эмансипацию личности, а во-вторых, действующее в границах художественной культуры, и прежде всего – художественной литературы. Будучи явлением по преимуществу литературным, этот либерализм не стремится к политической реализации своих идей и идеалов на практике, а потому, собственно, и не оказывается, в своей основе, явлением политическим. В-третьих, русский писатель, “ангажированный идеей личности”, тем самым предстает исследователю культуры “как коллективный аналитик русской культуры” [Давыдов, 2012, с. 12], то есть как своего рода культуролог, правда, еще не догадывающийся о своей культурно-исторической миссии либерального аналитика. Для выявления этого потенциала обнаруживается необходимость в современном исследователе (вроде самого Давыдова), который бы реконструировал либеральный подтекст писательского творчества и его социально-аналитический пафос. В результате подтекст выходит “на поверхность”, превращаясь в критический текст огромной политической силы.

Предисловие автора, только что процитированное мною, называется: “Русские писатели против русской культуры”. Такая постановка вопроса озадачивает не хуже любого “неполитического либерализма”. Неужели русские писатели действительно боролись с русской культурой? Неужели смысл их творчества, приобретающий не только национальное, но и мировое значение, в самом деле заключался в сопротивлении русской культуре?

“Никогда и ничего”: либерализм неполитический

Хотя это стремление перевести идеалы из области эмпиреев на практическую почву припахивало не совсем благонадежно, но либерал так искренно пламенел, и притом был так мил и ко всем ласков, что ему даже неблагонадежность охотно прощали. Умел он и истину с улыбкой высказать, и простачком, где нужно, прикинуться, и бескорыстием щегольнуть. А главное, никогда и ничего он не требовал, наступая на горло, а всегда только по возможности.

Н. Щедрин (М. Салтыков). Либерал

Хотя и трудно понять, как это русские писатели, будучи важной и неотъемлемой составной частью русской культуры (а в XIX в. наблюдался “пик” литературоцентризма русской культуры), выступали *против* русской культуры, то есть в буквальном смысле против самих себя, но вполне можно поверить, что писателям – приверженцам

либеральной идеи, было относительно просто и не страшно выступать против русской культуры, ее отдельных несовершенств и недостатков, в конечном счете, против друг друга, нежели против самой российской авторитарно-деспотической политической системы или, по крайней мере, господствующей вероподобной политической идеологии.

Так, Пушкин мог быть (и реально был) недоволен Ф. Булгариным и всюду высмеивал его, но и Булгарин мог обличать Пушкина в падении его таланта. Сам Пушкин мог писать беспрестанно “о ничтожестве литературы русской”, а скажем, Д. Писарев, уже после критики Пушкина В. Белинским, Н. Чернышевским и Н. Добролюбовым, в статье “Пушкин и Белинский” [Писарев, 1956] мог его вообще хоть “сбросить с Парохода современности”, и это более чем за полвека до русских футуристов, сочинивших “Пощечину общественному вкусу” [Русский... 2009, с. 65].

Процитировав слова Пушкина, обращенные к черни: “Печной горшок тебе дороже: ты пищу в нем себе варишь”, Писарев саркастически продолжает, обращаясь к пушкинскому лирическому герою: “Ну, а ты, возвышенный кретин, ты, сын небес, ты в чем варишь себе пищу, в горшке или в Бельведерском кумире? Или, может быть, ты питаешься такою амброзией, которая ни в чем не варится, а присылается к тебе в готовом виде из твоей небесной родины? Или, может быть, ты скажешь, что совсем не твое дело рассуждать о пище, и отошлешь нас за справками к твоему повару, то есть к одному из *червей земли*, к одному из тех жалких *рабов нужды*, которые ценят на вес твоего мраморного бога?” [Писарев, 1956, с. 399]. Выраженная таким образом критика культуры и впрямь носит неполитический характер.

Против *критики культуры* ни один политик – будь он хоть самым высокопоставленным – ничего не может иметь, и здесь, конечно, можно позволить себе самые либеральные выпады, не наступая уж очень сильно на “горло собственной песни”. Возьмем, к примеру, литературно-художественную критику, столь влиятельную в России XIX в. Она постоянно критиковала русских писателей, самых великих и прославленных, за то, что они не понимали Россию, изображали в ней не то, что следовало бы, и тем более не так, как надо, оценивали своих героев. А вот если критика заходила дальше, чем дозволено, и – вольно или невольно – касалась политики, хуже того, критиковала власть, – здесь уж приходилось действовать “в пределах” или “по возможности” и тем, кто такую критику создавали, и тем, кто ее пресекали свыше.

Именно в том, видимо, и состоит сущность “неполитического либерализма” (в литературе и искусстве, в философии и религии, в критике и науке, наконец, в придворных ритуалах и церемониях, подчас допускающих игривые намеки на некое допустимое свободомыслие), что “критика культуры” – по-видимому, вполне невинное занятие, даже когда критикуется культура вообще, как у Ж.-Ж. Руссо или Л. Толстого. Близость к природе безопаснее, чем близость к культуре или политике.

“Критика русской культуры”, как это понимает Давыдов, – конечно, не является “критикой культуры” вообще. Ученый подразумевает, по-видимому, прежде всего критику самого русского менталитета (“русскости”), сложившихся на его почве традиций и принципов, самой национальной специфики русской культуры. Можно было бы сказать: “критика традиционной русской культуры” или “критика официальной русской культуры”. Можно было бы воспользоваться выражением учителя Давыдова – Ахиезера: “критика исторического опыта” (по аналогии с кантовскими критиками – “чистого разума”, “практического разума”).

Неужели и в самом деле Давыдов, а вместе с ним и целый сонм русских писателей-классиков, идеи которых обобщены им в последней монографии, обрушивается всей мощью своей критики на русскую культуру в целом, наделяя ее и “социальной патологией”, и “деградацией личности”, и “комплексом неполноценности”, и “традиционализмом авторитарности”, и “психологией раба”, и «апологетикой “нашизма”», и архаикой “соборности”?.. Конечно, именно так: критика русской культуры как таковой, ее решительное и бескомпромиссное отрицание как факта. Такой последовательности, такой обличительной силы, такой фундаментальности *критика русской культуры* не

получала, пожалуй, нигде и никогда. Ни у Н. Бердяева, ни у В. Розанова, ни у Г. Федотова, ни у А. Ахиезера, ни у А. Янова, ни у И. Яковенко!

Подобная критика той или иной национальной культуры теоретически возможна, но для этого нужна позиция “вненациональности”, например точка зрения другой национальной культуры. Давыдов критикует русскую культуру, несомненно, с точки зрения западноевропейской культуры, которую он одновременно представляет как культуру общечеловеческую (что, конечно, упрощение, впрочем, довольно распространенное среди российских представителей “либеральной миссии”). В этом же ключе, как он доказывает в своей книге, критикуют традиционную русскую культуру и избранные им русские писатели, мечтающие преобразовать русский менталитет и национальные русские традиции, превратить, в конечном счете, Россию в Западную Европу.

Другое дело – понять, насколько такая “критика” может повлиять на состояние и развитие русской культуры. Вспомним пресловутые “Петровские реформы” – одну из самых радикальных попыток “исправить” русский менталитет, изменить русло развития русской культуры. Вспомним послеоктябрьское стремление советской власти превратить русскую культуру в культуру безнациональную, советскую; изгнать из нее саму “русскость” как явление, мешающее строительству социализма. Позже, на рубеже 1940-х–1950-х гг., ждановские аппаратчики, по заданию И. Сталина, критиковали русскую культуру за ее “низкопоклонство перед Западом” и “безродный космополитизм”... В конце 1980-х и в 1990-е гг. всеобщая “критика” русской культуры по преимуществу сводилась к констатации ее отставания от европейской и мировой. А в наше время глобализации и официозной конспирологии поставлена невыполнимая задача охранения вечных ценностей русской культуры от влияния “иностранных агентов”, “вашингтонского обкома” и “госдепа”, “грузинских спецслужб” и прочих “подрывных организаций”.

Однако русский менталитет на каждом подобном повороте истории, если и менялся в ту или иную сторону, то очень несущественно. Давыдов в своей новой книге лучше, чем кто-либо, демонстрирует, что такое “критика культуры” и какую миссию эта критика выполняет в качестве “неполитического либерализма”. Прежде чем обратиться к его глубокому и самобытному анализу, задумаемся над тем, как складывался в России феномен “неполитического либерализма”.

Умение “истину царям с улыбкой говорить” – сомнительная сентенция русского либерализма еще конца XVIII в., времен “золотого века” Екатерины II. Между тем Г. Державин с гордостью преподносил эту свою способность в оде “Памятник” как свое поэтическое достижение, как вершину своей придворной смелости – наряду с прославлением “в забавном русском слоге” добродетелей Фелицы = Екатерины II и беседами о Боге, “в сердечной простоте” (ода “Бог”) [Державин, 1958, с. 166], – для каковых подвигов, впрочем, и вообще никакая смелость от писателя не нужна. Все три поэтические добродетели, которыми кичился Державин, – вполне в духе екатерининских официальных представлений о либерализме, какового она и сама придерживалась и к которому своих сановников постоянно понуждала.

По сути, здесь мы видим своего рода предвосхищение знаменитой уже в пушкинское время “уваровской триады”: “Самодержавие–Православие–Народность”. Счастливица Фелица со всеми ее немислимыми добродетелями как пример ее “мурзам”, – это, разумеется, русское Самодержавие во всем блеске его величия. Ода “Бог” – величественная попытка переложить богословие стихами; это само Православие, неотделимое от неумеренного славословия поэта. Наконец, придворный ритуал – “истину царям с улыбкой говорить” – это несколько куртуазное представление о Народности, согласно которому устами народа “глаголет истина”, но обязательно “с улыбкой на устах”, как это и хочется слышать царям всех времен и народов.

Наследовавший Державину в поэтическом переложении оды Горация “Exegi monument” Пушкин четьрьмя десятилетиями позже был не в пример смелее хитро-

го екатерининского царедворца: он поставил себе в поэтическую заслугу, “что в мой жестокий век восславил я Свободу” (строка совершенно непроходимая не только в николаевскую эпоху, но и много позже, восстановленная в пушкинском тексте лишь посредством советской идеологии, ощутившей здесь свое внешнее родство с Пушкиным). Только не нужно думать, что ссылка Пушкина на народ (“и долго буду тем любезен я народу”) – доказательство его “народничества”: это просто синоним исторического признания поэта.

Идейным контекстом этой действительно смелой поэтической строки послужили у Пушкина либеральные требования, посрамившие державинские откровения: “чувства добрые я лирой пробуждал” и “милость к падшим призывал”. В первом случае можно подумать, скажем, о любви поэта не только к лицейским товарищам, но и к крепостному крестьянству, а во втором – не только сочувствие к “маленькому человеку” вроде “станционного смотрителя”, но и к Пугачеву, и к декабристам, сосланным “во глубину сибирских руд” или повешенным в Петербурге.

Вместо восхваления царей – прославление Свободы; вместо бесед о Боге – пробуждение добрых чувств; наконец, вместо “истины с улыбкой”, адресованной “властителям и судьям”, призыв “милости к падшим”. Или, иначе: вместо утверждения самовластья – провозглашение свободы; вместо апологии православия – распространение гуманизма, добрых чувств; вместо оправдания улыбочивой и раболепной “народности” – милосердие к “низам”, понимание обстоятельств их вольного или невольного падения и деградации. Пушкинская “триада” принципиально отлична и от державинской, и от уваровской. Это и есть, я думаю, пример *пушкинской критики* господствовавшей в его время культуры. И одновременно – доказательство того, что государственный авторитаризм, религиозная соборность и народная покорность вовсе не обязательные константы русской культуры – даже на протяжении какого-нибудь полувека, отделяющего пушкинский “Памятник” от державинского.

Наряду с *проставлением свободы пробуждение добрых чувств и призывание милости к падшим* составляли не только ядро пушкинского гуманизма, но и подлинно “либеральную выходку”, за которую Пушкин, по иронии истории, поплатился посмертно фальшивкой В. Жуковского, заменившего при публикации пушкинского поэтического завещания прославление свободы, да еще в “жестокий век”, – “прелестью живой стихов”, к тому же кому-то якобы “полезной”. На фоне безобидной “прелести” и “чувства добрые”, и “милость к падшим” уже не казались вольнодумными устремлениями, превратившись в “доброе мечтание”. Это мечтание было столь же бессмысленным, как и “живая прелесть” пушкинских стихов.

Политический либерализм Пушкина, первоначально даже рисковавшего сослаться на А. Радищева (“вослед Радищеву восславил я Свободу”) [Якубович, 1937, с. 3, 7], имея в виду собственную и радищевскую оды “Вольность”, был в корне погашен его старшим товарищем, кстати, тоже опытным царедворцем, умевшим искусно балансировать между желанным и дозволенным. Почти на целое столетие благоразумный Жуковский восторжествовал над порывистым и неосторожным Пушкиным, заставив несколько поколений читателей верить, будто неуклюжую строку о “прелестях поэзии” сочинил сам Пушкин, как и неуклюжее сравнение себя с “Наполеоновым столпом” (то есть Вандомской колонной) [Пушкин, 1949, с. 1034, 1271].

Выходит, наилучший пример “неполитического либерализма” в русской литературе мы наблюдаем в лице именно Жуковского, а не Пушкина. Но поэтическая правка пушкинского текста осторожным пером консервативного романтика и по совместительству преподавателя словесности у цесаревича – на деле вполне политическая акция, выразившаяся в сознательной замене политически рискованного слова (образа) политически смягченным, вполне нейтральным оборотом. Наглядное превращение пушкинского политического либерализма в неполитический либерализм работы Жуковского есть не что иное, как искусная политическая маскировка скрываемых убеждений, доказывающая лучше любых иных аргументов, что неполитического либерализма, навскидку, не бывает.

Сравнение Пушкина с упомянутым выше Державиным также не в пользу Пушкина как представителя “неполитического либерализма”. В отличие от позднейшей оды Пушкина, в которой была дерзко “восславлена Свобода”, Державин не посягал и на высоту “Александрийского столпа” (то есть Александровской колонны на Дворцовой площади, воздвигнутой в честь победы над Наполеоном), не претендовал на “народную тропу” к своему памятнику, не рассчитывал на “всяк сущий” на Руси язык (лишь на “славянов род”) и не апеллировал к народной любви, более долгой и искренней, нежели слава монархов. Он с самого начала выбрал политически безопасные и официально беспронимательные темы для своей поэзии: хвалить добродетели императрицы, славить Бога в русле общепринятой церковной традиции и дипломатически соединять несоединимое – изречение Истины, царей, которым эта истина не нужна, и улыбку, которой сопровождается ее даже неприятное сообщение.

Подобное самоограничение поэта на службе при Дворе, “наступая на горло”, – апофеоз “неполитического либерализма”, сознательно использующего определенные политические стратегии поэтической самореализации (“по возможности” и “в пределах” дозволенного). Можно выразиться иначе: “неполитический либерализм” – это либерализм, скрывающий свои политические идеалы и амбиции под видом лояльности господствующей политике и государству, какими бы они ни были на деле. В этом отношении и пародийную фигуру никогда не существовавшего поэта Козьмы Пруткова, и советского конъюнктурщика Д. Бедного, и главу Союза писателей брежневского времени Г. Маркова, автора полузабытого историко-революционного романа “Сибирь”, можно было бы считать “неполитическими либералами”!

Интересно взглянуть, как работает с литературными артефактами неполитического либерализма сам Давыдов. Исключительная научная и идейная смелость аналитика и публициста приводит его к самым неожиданным и парадоксальным результатам. Вот ключевые пушкинские тексты, демонстрирующие рождение неполитического либерализма: “Кавказский пленник”, “Каменный гость”, “Пир во время чумы”, “Борис Годунов”... Казалось бы, а почему не “Евгений Онегин”? не “Капитанская дочка”? не “Медный всадник”? не “Повести Белкина”? – произведения, сильнее других повлиявшие на развитие русской литературы и, я бы сказал, русского либерализма. То обстоятельство, что либерализм неполитический в этих произведениях имеет более или менее явную тенденцию трансформации в либерализм вполне политический?

Но несомненно, что по крайней мере два из четырех избранных Давыдовым для анализа текстов (“Кавказский пленник” и “Борис Годунов”) – политически ангажированы: в первом обсуждается судьба Империи, подавляющей свою мятежную окраину – Кавказ; во втором дискутируется легитимность государственной власти, достигнутая ценой преступления или авантюризма. Значит, дело не в политической тенденциозности, точнее – не в ней одной. Избранные автором тексты позволяют ему, нетрадиционно интерпретируя их, проиллюстрировать заветные идеи – свободы личности и критики традиционной культуры.

В самом деле, до осуществленного Давыдовым анализа вряд ли кто всерьез задумывался о том, что Пленник, герой пушкинской романтической поэмы, – не исторический цивилизатор “диких горцев”, а напротив, – “символ циклического застревания русской культуры” [Давыдов, 2012, с. 39], порабащившей мыслящего человека. Однако еще более удивителен вывод, к которому приходит Давыдов, интерпретируя поэму: “Черкешенка – символ развития, противостоящего цикличности” [Давыдов, 2012, с. 45], а не пример обреченности первобытной свободы, не вполне отделившейся от дикой природы. И это происходит, по мысли Давыдова, потому, что пушкинская Черкешенка, в отличие от “обеих Лиз” (“Бедной Лизы” Н. Карамзина и “оперной Лизы” П. Чайковского из “Пиковой Дамы”) – “личность шекспировского масштаба”, которая сознательно “покончила с жизнью не под влиянием эмоционального порыва или из-за несчастных обстоятельств, а на твердо выбранном пути к обновлению смысла жизни...”. “Она, – подытоживает свои выводы автор, – из того же ряда, что Анна

Каренина Л. Толстого и Катерина А. Островского, только интеллектуальнее, мудрее их” [Давыдов, 2012, с. 45].

Главный сюрприз ждет читателя с давыдовско-пушкинским “Борисом Годуновым”, который становится ключом к пониманию всей истории русской культуры – на века после Пушкина: «В чем значение для русской культуры образа Григория Отрепьева как культурного типа? В чем его грандиозный обобщающий смысл? Пушкин не пророк. Но в этом образе он настолько глубоко проник в смысл раздвоенности как сущности русскости, что выглядит пророком. Он, раздвоив Григория на Лжедмитрия и Самозванца, предсказал патологическую раздвоенность и через нее гибель выдающихся русских писателей – Блока, Маяковского, Есенина, Мандельштама. Эти гениальные певцы самозванства личности наивно думали, что “большевее”, оправдывая Большую репрессию гражданской войны и вписываясь в культуру российского большинства, они формируют в себе личность нового типа. Это было их детской глупостью, роковой ошибкой и личной трагедией. Каждый из них был Самозванцем в диссидентски-Иисусовом смысле, и в каждом из них сидел Лжедмитрий-Иуда как предатель человеческого в себе». И далее: “Через трагедию Григория Отрепьева высветилась трагедия русского человека, пытающегося совмещать несовместимое – формировать в себе личность как протест против засилья традиции в русской культуре и разрушать в себе личность в угоду традиции. Трагедия Григория – трагедия России” [Давыдов, 2012, с. 136].

Масштаб обобщений зашкаливает. Самозванец становится не только главным пушкинским персонажем, но и автобиографическим героем всего творчества Пушкина. Самозванец несет в себе меру личности, становящейся в русской культуре усилиями Пушкина, Лермонтова, Гоголя. Мало того, он становится также мерой осмысления и оценки великих русских поэтов XX в., которые эту меру не соблюли, поддавшись соблазну советизации! Невольно ловишь себя на том, что фейерверк авторских импровизаций, тяготеющих то к гиперболе, то к схематическому упрощению, увлекает даже самого просвещенного читателя пафосом утверждения личностного начала в борьбе с безличным коллективизмом толпы.

Иногда кажется, что Давыдов слишком прямолинейно, слишком публицистично трактует смысл художественного творчества, отождествляя автора с его любимыми героями. То мы вдруг читаем, что “Черкешенка, Дон Гуан, Дона Анна, Вальсингам, Моцарт, Юродивый – это маски личности Пушкина” [Давыдов, 2012, с. 139]. Невольно приходят на ум и другие пушкинские персонажи – из “Онегина” и “Капитанской дочки”, из “Дубровского” и “Повестей Белкина”... В самом деле, Белкин – чем не художественная маска личности Пушкина? А Дубровский? А Гринев? А Германн? – целая вереница пушкинских персонажей опосредует уникально свободную и творческую личность Пушкина и русскую культуру, со всеми ее достижениями и изъянами, с ее архаикой и пророчествами...

Чуть утрируя логику исследователя, можно сказать, что Печорин и Бэла, Демон и Мцыри, купец Калашников и Арбенин – все это личностные маски Лермонтова, несущие читателю авторские интенции и скрытый символический смысл, составившие в сумме “Лермонтовский Ренессанс”. А майор Ковалев, Поприщин, Акакий Акакиевич Башмачкин, Чертков и обретший самостоятельность Нос – такие же художественные маски Гоголя, которые он представлял в своем воображении, “работая над своей душой” [Давыдов, 2012, с. 433]... Впрочем, сам Гоголь в последние годы творчества считал, что все действующие лица, например “Ревизора”, – отражения различных свойств каждой души: в каждом читателе или зрителе есть свой Хлестаков, свой Городничий, свои Ляпкины-Тяпкины, Земляника, Держиморда, свои Бобчинский и Добчинский – бесчисленные художественные маски, несущие авторскую идею.

В том, видимо, и состоит великая тайна неполитического либерализма, разгадываемая Давыдовым, что за масками художественных образов, репрезентируемыми писателями, явно встают личностные позиции художников, скрытые от “недреманного ока” политиков и воздействующие на читателя подсознательно, тайно. Взаимодействие *явного* и *тайного* в истории культуры дает поразительный эффект.

“Совместный труд”: “идеалы либерала” и русская литература

Однако, по мере того, как либеральная затея по возможности осуществлялась, сведущие люди догадывались, что даже и в этом виде идеалы либерала не розами пахнут. С одной стороны, чересчур широко задумано; с другой стороны – недостаточно созрело, к восприятию не готово.

– Невмоготу нам твои идеалы! – говорили либералу сведущие люди, – не готовы мы, не выдержим!

Н. Щедрин (М. Салтыков). Либерал

Пожалуй, самое интересное в исследовании Давыдова – это авторская методология. Недаром автор гордится изобретенным им методом анализа русской литературной классики и буквально с первых страниц своей новой книги пропагандирует свое открытие, не разделяемое многими его коллегами. Вот что читаем мы в преамбуле исследования: «Но все же главное, чего не могут принять оппоненты, касается того, что я называю “как бы совместным трудом” исследуемого мною писателя и моим. Принципиальным противником этой методологии был и А.С. Ахизер, которого я считаю своим учителем. Как это – “Давыдов и Лермонтов”, “Давыдов и Пушкин”? Такая “совместность” не воспринимается ни рационально, ни эмоционально. Оппоненты отказываются понимать, что если Лермонтов говорит Богу: “Ты виновен!” – значит, и я встаю рядом с Лермонтовым и тоже говорю Богу: “Ты виновен!” А если я не могу стать соавтором этого крамольного вызова, если у меня не хватает мужества вместе с поэтом произнести эти слова на всю Россию, если не способен я воспроизвести лермонтовскую тональность и после этих слов поставить восклицательный знак, значит... значит не могу я комментировать творчество Лермонтова! Я точно знаю, что не получится. А чтобы получилось, я должен с радостью влезть в шкуру “своего” автора, стать “соавтором” его мыслей. И... создать “как бы совместное”» [Давыдов, 2012, с. 16].

Методология “как бы совместного труда”, обоснованная Давыдовым, читательски понятна и публицистически убедительна. Но она немного напоминает давнишнее рассуждение В. Соловьева: “Довольно трудно разобрать, какой из двух оттенков наивного самолюбия преобладает здесь в каждом случае: желание ли сделать честь Пушкину причислением его к таким превосходным людям, как мы, или желание сделать честь себе чрез единомыслие с нами такого превосходного человека, как Пушкин” [Соловьев, 1991, с. 320–321].

Шутки шутками, но ведь и в самом деле сотрудничество с классиками чревато либо их вольной или невольной модернизацией, либо солидарностью с точкой зрения классика, высказанной в иное время, в другом контексте, по какому-то неведомому нам поводу. В том и другом случае неизбежны aberrации зрения и мысли. А если “как бы совместный труд” домисливания классиков возьмет на себя не один Давыдов, но и еще полтора десятка глубоких и самобытных мыслителей, и каждый из них захочет “встать рядом” с Пушкиным, Лермонтовым, Гоголем, Достоевским и т.п. и от их имени произнести нужные и должные слова, которые, по мнению того или иного мыслителя, мог бы сказать и избранный им классик?

Тогда, как предвидел это в свое время Соловьев, оказалось бы возможно “приписать” Пушкину всевозможные тенденции, даже прямо противоположные друг другу: крайне-прогрессивные и крайне-ретроградные, религиозные и вольнодумные, западнические и славянофильские, аскетические и эпикурейские” [Соловьев, 1991, с. 320]. При этом сущность Пушкина (или Лермонтова, или Гоголя, или Достоевского) от этого эксперимента не изменилась бы, равно как и содержание его творчества. А труд, “совместный” с Пушкиным (или любым другим классиком), различных исследователей представлял бы целый “веер” различных творческих “прочтений” классика – в том или ином мировоззренческом ключе.

Давыдов убежден, что именно его прочтение Пушкина, Лермонтова, Гоголя, а также ныне здравствующих Ерофеева, Пелевина, Маканина ближе всего к истине и солидарнее всего с убеждениями интерпретируемых авторов. В этом “совместном труде” писателя и его исследователя он видит “знак того, что не прервалась связь времен, что поиск русским человеком в себе личности, его жажда свободы, желание жить достойно, то есть то, что я называю неполитическим либерализмом, – это не моя и не, например, пушкинская выдумка, а то, что объективно находится в русской почве, питает мою с Пушкиным почвенную мысль и формирует мою с ним потребность мыслить почвенно и либерально” [Давыдов, 2012, с. 16].

Но ведь можно допустить, что точно так же станет рассуждать и другой интерпретатор Пушкина, видящий в нем адепта революции, самодержавия, православия, атеизма, партийности и народности. И, как мы знаем, отмечая 100-летие со дня смерти поэта в 1937 г., пушкинисты советские и пушкинисты-эмигранты именно так и поступали. Кто из них оказался прав? Каждый по-своему: одни – в одном, другие – в другом, третьи – в третьем. Никто не обладает монополией на истину, даже приверженцы самой что ни на есть передовой и объективной методологии.

Однако дадим слово и учителю Давыдова (моему, кстати, тоже) – Ахиезеру. Говоря о “недостаточно оцененных ученых-гуманитариях”, он называет в их числе и Давыдова. Воздавая хвалу своему ученику в различных отношениях, он высказывает и осторожную критику используемой Давыдовым методологии: “Подход А. Давыдова мог бы претендовать на относительную методологическую завершенность лишь при дополнении односторонней ссылки на тождественность культурной традиции писателя и исследователя адекватной критикой исследовательских претензий на тождество, необходимостью одновременного критического анализа различий между исследователем и автором” [Ахиезер, 2008⁶, с. 424].

Думается, ученик напрасно не прислушался к пожеланиям своего учителя и ограничился лишь критикой своих оппонентов. Например, Давыдов рассказывает читателям, как после спектакля “Борис Годунов” в Театре на Таганке в 1999 г. он тщетно пытался переубедить режиссера – Ю. Любимова в том, что у него получился “лишь новый вариант традиционной интерпретации Самозванца”: «Я безуспешно пытался убедить Юрия Петровича в том, что его Самозванец не тот, о котором писал Пушкин. “Как же я могу изменить интерпретацию Самозванца, если я более сорока раз ставил эту трагедию в стране и за рубежом и всегда успешно? Я что, всю жизнь ошибался и зря жизнь прожил?” – гневно возражал Любимов» [Давыдов, 2012, с. 145]. Именно так, – мысленно отвечал ему Давыдов, точно зная, что Пушкин – с ним, а не с Любимовым. Наверно, также рассуждал и Любимов наедине с собой и Пушкиным. И только Пушкин не участвовал в этом заочном споре.

И все же диалог с классиками не проходит бесследно. Как справедливо пишет Давыдов в заключение своей монографии: “Через слияние с великим в искусстве в сознании человека, преодолевшем психологический порог, открывается вид на новый перевал. Возникает новое всеобщее – связь в новой свободе как в новой необходимости” [Давыдов, 2012, с. 639].

Монография Давыдова позволяет читателю воочию узреть очертания всеобщего, подсказанные русской литературной классикой, осознать новую свободу и новую необходимость, еще не явленные окружающей нас реальностью, еще не высветленные творческой мыслью. И автору книги о неполитическом либерализме хочется верить, когда он, завершая свой труд, как последнюю заповедь, твердит: “...надо вчитываться в классиков, глядеться в себя, начать перестраивать мозги и осваивать, налаживать диалог, иначе раскол задушит каждого из нас...”. “Значит, Россия не на самом краю... и есть еще слабый луч надежды” [Давыдов, 2012, с. 643].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). М., 2008^а.
- Ахиезер А.С.* Труды. В 3 т. Т. 2. М., 2008^б.
- Бердяев Н.А.* Судьба России. Кризис искусства. М., 2004.
- Давыдов А.П.* “Духовной жаждой томим”: А.С. Пушкин и становление “срединной культуры” в России. М., 1999.
- Давыдов А.П.* “Духовной жаждой томим”. Становление “срединной культуры” в России. М.–Новосибирск, 2001.
- Давыдов А.П.* Душа Гоголя. Опыт социокультурного анализа. М., 2008.
- Давыдов А.П.* Неполитический либерализм в России. М., 2012.
- Давыдов А.П.* Поверить Лермонтову. Личность и социальная патология в России. М.–Алматы, 2006.
- Державин Г.Р.* Стихотворения. М., 1958.
- Ключевский В.О.* Соч. В 9 т. Т. III. М., 1988.
- Кондаков И.В.* Давыдов А.П. “Духовной жаждой томим”: А.С. Пушкин и становление “срединной культуры” в России // Вопросы философии. 2000. № 10.
- Писарев Д.И.* Соч. В 4 т. Т. 3. М., 1956.
- Пушкин А.С.* Полн. собр. соч. В 16 т. Т. III(2). М.–Л., 1949.
- Русский футуризм. Стихи. Статьи. Воспоминания. СПб., 2009.
- Соловьев В.С.* Философия искусства и литературная критика. М., 1991.
- Якубович Д.П.* Черновой автограф трех последних строф “Памятника” // Пушкин. Временник Пушкинской комиссии. Т. 3. М.–Л., 1937.

© И. Кондаков, 2013